راستْسِتانی[1]

در باب Wahrnehmen

و رهایی از نگرشِ محض نزد مارتین هایدگر

یوسف بشارتی[2]

زیباکنار، روستای امیرکنده

خرداد ۱۴۰۵

https://orcid.org/
0009-0005-0639-7373
Preview public record

@BESHARATIYOUSEF

چکیده

این جستار به بررسیِ واژه‌ی آلمانیِ Wahrnehmen در اندیشه‌ی مارتین هایدگر می‌پردازد؛ واژه‌ای که در زبانِ روزمره به معنایِ «ادراکِ حسی» به کار می‌رود، اما هایدگر با گشودنِ ساختِ درونیِ آن — پیوندِ wahr (راست) و nehmen (ستادن) — آن را از چارچوبِ اپیستمولوژیکِ سنتی بیرون می‌کشد و در افقِ پرسش از راستی (Wahrheit) بازمی‌خواند. نویسنده، نخست بازیِ زبانیِ هایدگر و ریشه‌شناسیِ واژه را بازمی‌نمایاند، سپس، در پرتوِ گسستِ او از هوسرل، نقدش را بر انگاره‌ی سنتیِ ادراک به‌مثابه دریافتِ منفعلانه‌ی داده‌های حسی، آن‌گونه که در بودن و زمان آمده، پی می‌گیرد، و در ادامه رابطه‌ی راست‌ستانی را با بسورگی/کارپردازی(Besorgen)، در دست بودگی(Zuhandenheit)، پیش دست بودگیِ(Vorhandenheit)، حال‌مندی(Befindlichkeit)، و گزاره(Aussage) می‌کاود. در بخشِ پایانی، بحث به ورنیمن (Vernehmen) و نوئینِ (νοεῖν) یونانی نزد پارمنیدس، و سپس به پژواکِ این مسئله در نقدِ هایدگر بر فناوری و گشتل کشیده می‌شود. نتیجه آن است که نزدِ هایدگر، ادراک نه کنشی شناختاریِ نخستین، که رخدادی برآمده و فروکاسته از هستیِ اصیلِ دازاین در جهان است؛ هستی‌ای که همواره پیشاپیش در روشنگاهِ (Lichtung) راستی به‌سر می‌برد.

کلیدواژه‌ها: راست‌ستانی، بسورگی، در دست بودگی، پیش دست بودگی، حال‌مندی، روشنگاه، وارنیمن، فرنیمن، نوئین، آلثیا، گشتل، ارآیگنیس، تنِ زیسته، پیکر، سوگ

---

[2]. پژوهش گر و برگرداننده نوشتارهای مارتین هایدگر به پارسی

۱. درآمد: پرسش از ادراک در آستانه‌ی پدیدارشناسی

هرگاه در زبانِ فلسفیِ نو-لاتین از «ادراک» سخن می‌رود، معمولاً چنین انگاشته می‌شود که سخن از کنشی است که در آن سوژه‌ای شناسا، داده‌های حسیِ پراکنده را از جهانِ بیرون دریافت می‌کند و سپس، از رهگذرِ داوری یا مقوله‌بندی، بدان‌ها معنا می‌بخشد. این انگاره، که ریشه در دوگانه‌ی دکارتیِ سوژه و اُبژه دارد و در فلسفه‌ی نو-کانتی و روان‌شناسیِ تجربیِ سده‌ی نوزدهم تحکیم شد، ادراک را کاری منفعلانه، پسینی، و در نهایت شناختاری می‌انگارد: نخست چیزی «داده» می‌شود، سپس آن داده «فهمیده» می‌شود.

مارتین هایدگر، از همان دورانِ درس‌گفتارهای نخستینش در ماربورگ و فرایبورگ، بر این انگاره خط بطلان می‌کشد. او با بازخوانیِ واژه‌ی آلمانیِ Wahrnehmen نشان می‌دهد که خودِ زبان، در ساختِ صرفیِ این واژه، رشته‌ای پنهان با پرسش از راستی نگاه داشته است؛ رشته‌ای که فلسفه‌ی جدید آن را از یاد برده. این جستار می‌کوشد این بازخوانی را گام‌به‌گام دنبال کند: نخست، ریشه‌شناسیِ واژه و بازیِ زبانیِ هایدگر؛ سپس، جایگاهِ او در نسبت با هوسرل و با کانت؛ آن‌گاه، نقدِ او بر انگاره‌ی سنتیِ ادراک در پیوند با بسورگی، در دست بودگی، پیش دست بودگی، و حال‌مندی؛ سپس، ساختارِ چون‌مند و فروکاستِ آن به گزاره، و پیوندِ ادراک با گفتار؛ آن‌گاه، بازخوانیِ نوئینِ یونانی(noein) νοεῖν و پژواکِ این همه در نقدِ هایدگر بر فناوری؛ و سرانجام، جایگاهِ راست‌ستانی در زبانِ متأخرِ ارآیگنیس.

پیش از آغاز، باید یادآور شد که این پرسش، در نگاهِ نخست، پرسشی حاشیه‌ای یا فرهنگ‌شناختی می‌نماید — گویی سخن تنها بر سرِ چگونگیِ ترجمه‌ی درستِ یک واژه است. اما در نگاهِ ژرف‌تر، آن‌چه در بازخوانیِ Wahrnehmen در میان است، پرسش از خودِ آغازگاهِ فلسفه‌ی جدید است: آیا شناخت، بنیادِ نخستینِ رابطه‌ی انسان با جهان است، یا خود شناخت، شیوه‌ای برآمده از رابطه‌ای کهن‌تر و اصیل‌تر؟ هایدگر با پاسخ‌دادن به این پرسش از رهگذرِ یک واژه، در واقع بنیادِ خودِ اپیستمولوژیِ جدید را به پرسش می‌کشد.

۲. ریشه‌شناسی و بازیِ زبانیِ هایدگر: wahr و nehmen

هایدگر در چندین جای کارِ خویش بر این نکته انگشت می‌نهد که واژه‌ی آلمانیِ Wahrnehmen از دو جزء ساخته شده: nehmen، به معنای «گرفتن» یا «ستادن»، و wahr، صفتی هم‌ریشه با Wahrheit. ترکیبِ این دو، در خوانشِ هایدگری، دیگر به سادگی «دریافتنِ داده‌های حسی» نیست، بلکه «راست را ستادن»، یا به بیانِ دقیق‌تر، «آن‌چه را راست می‌نماید، به‌دست‌آوردن» است. این «راست‌ستانی» — که در این جستار برابرنهاده‌ی پارسیِ Wahrnehmen گرفته می‌شود — از همان آغاز، ادراک را رخدادی درونِ همان پرسش می‌نماید نه کنشی جدا از پرسشِ راستی.

این بازیِ زبانی را نباید بازیِ تنها لفظی یا نکته‌ای جانبی انگاشت. روشِ هایدگر در سراسرِ کارش این

است که واژگانِ فلسفیِ به‌کاررفته را، پیش از پذیرفتنِ معنای رایج و جاافتاده‌شان، به ریشه‌ی زبانی‌شان بازمی‌گرداند تا آن‌چه را زبان، پیش از هر نظام‌سازیِ مفهومی، از هستیِ خویش گفته، آشکار کند. در موردِ Wahrnehmen، این بازگشت، رابطه‌ای بنیادین را میانِ ادراک و راستی برمی‌نمایاند که در ترجمه‌های لاتینی-فرانسوی-انگلیسیِ واژه (perceptio، perception) به کلی گم شده است؛ زیرا percipere تنها به معنای «فراگرفتن» یا «به‌چنگ‌آوردن» است و هیچ نسبتی با راستی در خود ندارد.

شایانِ یادآوری است که این شیوه‌ی واژه‌کاوی، که در نوشته‌های هایدگر پی درپی دیده می‌شود، همواره در کنارِ خطری نیز نشسته است: خطرِ آن‌که ریشه‌شناسیِ زبانی به‌جای برهانِ فلسفی نشیند، و شباهتِ صرفیِ دو واژه، بی‌آن‌که استدلالی مستقل پشتِ آن باشد، به‌سانِ اثباتِ یک همانیِ معنایی به کار گرفته شود. هایدگر خود از این خطر آگاه است و همواره تأکید می‌کند که ریشه‌شناسی، نه دلیل، که رهنمونی است به‌سویِ پرسشی که باید سپس در تحلیلِ پدیدارشناختی — یعنی در بازگشت به خودِ چیزها، آن‌گونه که خود را می‌نمایانند — اثبات یا ابطال شود. از این‌رو، ادعای این جستار آن نیست که همانیِ صرفیِ wahr و Wahrnehmen به‌خودیِ خود چیزی ثابت می‌کند، بلکه آن است که این همانی، دری است رو به تحلیلی که در بخش‌های بعدی، مستقل از خودِ واژه، پی گرفته می‌شود.

۳. نقدِ ادراکِ سنتی: نگرشِ محض و بازنمودگرایی

پیش از پی‌گیریِ راه‌حلِ هایدگر، باید انگاره‌ای را که او در برابرِ آن می‌ایستد، دقیق‌تر شناخت. در سنتِ فلسفیِ نو، به‌ویژه از دکارت به این‌سو، ادراک بر پایه‌ی الگویِ بازنمودگرایانه فهمیده می‌شود: میانِ سوژه و جهان شکافی هست، و ادراک پُلی است که این شکاف را با انتقالِ بازنمودها از بیرون به درون، پُر می‌کند. در این الگو، آن‌چه نخست داده می‌شود، «حسِ محض» است — رنگی، صدایی، فشاری — و آن‌چه پس از آن می‌آید، فرآیندِ شناختاریِ سازمان‌دهی و مقوله‌بندیِ این داده‌هاست.

هایدگر این الگو را، هم در بودن و زمان و هم در درس‌گفتارِ پیش‌گفتارهایی بر سرگذشت مفهوم زمان [۳]، به دو دلیل نادرست می‌شمارد. نخست، از نظرِ پدیدارشناختی، هیچ‌گاه در تجربه‌ی روزمره با «حسِ محضِ» جداافتاده روبه‌رو نمی‌شویم؛ آن‌چه همواره پیشاپیش می‌یابیم، چیزهاست: چکشی، درختی، بانگِ زنگ. دوم، این الگو پیشاپیش رابطه‌ای شناختاری-نظری میانِ دازاین و جهان را بنیادین می‌انگارد، حال آن‌که، به گفته‌ی هایدگر، رابطه‌ی بنیادین‌ترِ دازاین با جهان، رابطه‌ای عملی و به‌کاربرانه است، نه نظری.

این الگوی بازنمودگرایانه، در سنتِ تجربه‌گراییِ بریتانیایی — نزدِ لاک، بارکلی، و هیوم — به فرجامِ منطقیِ خویش می‌رسد: آگاهی به‌سانِ لوحی سپید (tabula rasa) انگاشته می‌شود که تنها از

[۳]. نک: مارتین هایدگر، بودن و زمان (Sein und Zeit، GA ۲)، بخش‌های ۱۴ تا ۱۸ (در-جهان‌بودگی به‌مثابه چنین‌بودگی؛ بسورگی)، برگردان شده به پارسی: «درآمدی برسرگذشت مفهوم زمان «، بشارتی، یوسف
نیز پیش‌گفتارهایی بر سرگذشت مفهوم زمان (GA ۲۰). برگردان شده به پارسی: «درآمدی برسرگذشت مفهوم زمان «، همو

رهگذرِ برخوردِ حسی با جهان، محتوا می‌یابد، و همه‌ی انگاره‌های پیچیده — از جمله انگاره‌ی خودِ «چیز» یا «جوهر» — چیزی نیستند جز پیوندِ انجمنیِ (associative) دسته‌ای از داده‌های حسیِ ساده. در این چارچوب، پرسش از این‌که «چگونه از دسته‌ای رنگ و شکل و بو، به انگاره‌ی یک چیزِ واحد می‌رسیم» به یکی از دشوارترین معماهای فلسفه‌ی جدید بدل می‌شود — معمایی که، به باورِ هایدگر، تنها از آن‌رو دشوار می‌نماید که پیشاپیش وحدتِ پدیدارشناختیِ تجربه‌ی روزمره را نادیده گرفته و آن را به قطعاتی خُرد شکسته است.

۴. گسست از هوسرل: از دادگیِ حسی تا التفات

هایدگر تحلیلِ خویش را در خلأ صورت‌بندی نکرد؛ او شاگردِ ادموند هوسرل بود و نخستین گام‌های پدیدارشناسیِ خویش را در دلِ چارچوبِ استادش برداشت. هوسرل ادراک را بر پایه‌ی ساختارِ التفاتی تحلیل می‌کند: هر ادراکی، ادراکِ چیزی است، و این چیز، از رهگذرِ دو سویه‌ی به‌هم‌تنیده — کنشِ آگاهی و معنای عینی‌شده — ساخته می‌شود. هوسرل، برخلافِ روان‌شناسیِ تجربی، ادراک را رخدادی خالص و پیشینی می‌انگارد، اما همچنان در چارچوبِ آگاهیِ استعلایی و در نسبت با داده‌های خامِ حسی که سپس صورت‌بخشی می‌شوند، می‌اندیشد.

هایدگر، در حالی که ساختارِ التفاتی را می‌پذیرد، آن را از بندِ آگاهیِ استعلایی رها می‌کند و به دلِ هستیِ در-جهان-بودنِ دازاین می‌کشاند . برای او، پرسش دیگر این نیست که «چگونه آگاهی، بر پایه‌ی داده‌های حسیِ خام، معنا می‌سازد»، بلکه این است که «دازاین، پیش از هر تفکیکِ آگاهی و جهان، چگونه همواره از پیش در جهان است». این جابه‌جایی، از اپوخه‌ی استعلاییِ هوسرلی به تحلیلِ وجودیِ هایدگری، همان چیزی است که مسیر را برای بازخوانیِ Wahrnehmen، به‌سانِ رخدادی در دلِ هستیِ دازاین، می‌گشاید نه به‌سانِ کنشِ آگاهی .

۴.۱ پذیرندگی نزد کانت و بازخوانیِ هایدگری

پیوندِ دیگری که در فهمِ راست‌ستانی نباید نادیده گرفت، پیوند با نقدِ هایدگر بر کانت است. در کتابِ «کانت و مسئله‌ی متافیزیک»، هایدگر شهودِ ناب (reine Anschauung) نزدِ کانت را از دو سویه بازمی‌کاود: از سویی، شهود، پذیرنده (rezeptiv) است — یعنی چیزی را از بیرون می‌پذیرد، نه آن‌که آن را بسازد؛ از سویِ دیگر، این پذیرندگی، خود از پیش با ساختارهایی پیشینی (زمان و مکان) شکل گرفته است[۴]. کانت، برخلافِ سنتِ تجربه‌گراییِ پیش از خود، پذیرفت که خودِ پذیرندگیِ حسی، خالی از هرگونه ساختارِ پیشینی نیست.

هایدگر در این نکته‌ی کانتی، جوانه‌ای از همان بینشی می‌بیند که خود در بابِ راست‌ستانی می‌جوید: ادراک، هرگز دریافتِ محضِ داده‌ای بی‌ساختار نیست، بلکه همواره از پیش در افقی — نزدِ کانت،

[۴]. نک: مارتین هایدگر، کانت و مسئله‌ی متافیزیک (Kant und das Problem der Metaphysik، GA ۳)، بخش‌های مربوط به شهودِ ناب و پذیرندگی.برگردان شده به پارسی: «کانت و مسئله‌ی متافیزیک «، همو

افقِ زمان و مکان؛ نزدِ خودِ هایدگر، افقِ روشنگاهِ راستی — جای گرفته است. با این‌همه، هایدگر میانِ خویش و کانت مرزی روشن می‌کشد: کانت این افقِ پیشینی را همچنان در آگاهیِ سوژه‌ی استعلاییِ جای می‌دهد، حال آن‌که هایدگر آن را در دلِ هستیِ در-جهان-بودنِ دازاین می‌نشاند — هستی‌ای که پیش از هرگونه دوگانه‌ی سوژه/اُبژه، از پیش گشوده است. بدین‌سان، پذیرندگیِ کانتی، در بازخوانیِ هایدگری، وجهی از خودِ هستیِ دازاین می‌شود نه ویژگیِ یک قوه‌ی شناختاری .

۴.۲ پژواک در پدیدارشناسیِ فرانسوی: ادراکِ تنانه نزدِ مرلوپونتی

میراثِ این نقد، در نسلِ بعدیِ پدیدارشناسیِ فرانسوی، به‌ویژه نزدِ موریس مرلوپونتی، گسترش چشمگیری می‌یابد. مرلوپونتی، در پدیدارشناسیِ ادراک، به هر دو سویه‌ی سنتِ پیشین — هم تجربه‌گراییِ داده‌محور، و هم عقل‌گراییِ صورت‌محور — می‌تازد و می‌کوشد نشان دهد که ادراک، نه دریافتِ داده و نه اِسنادِ صورت، بلکه رخدادی است که در دلِ بدنِ زیسته (corps vécu) و در نسبتِ حرکتی-عملیِ آن با جهان روی می‌دهد[۵].

این تحلیل، هرچند در چارچوبی متفاوت از هایدگر — با تأکیدی که هایدگر خود کمتر بدان می‌پردازد، یعنی تأکید بر بدن — صورت می‌گیرد، در نکته‌ی بنیادین با تحلیلِ هایدگری همداستان است: ادراک، پیش از هر داوریِ شناختاری، در دلِ کاربردِ عملیِ چیزها با جهان تنیده شده، و هرگونه کوشش برای پیراستنِ آن به داده‌ی حسیِ محض، محکوم به همان فروکاستی است که هایدگر «نگرشِ محض» می‌خواند. این همداستانی، خود گواهی است بر ژرفای تأثیرِ بازخوانیِ هایدگری از Wahrnehmen بر سرتاسرِ پدیدارشناسیِ سده‌ی بیستم.

۵. Wahrnehmen در «بودن و زمان» :

بسورگی /کارپردازی (Besorgen) و در دست بودگی (Zuhandenheit)

در بودن و زمان، هایدگر ساختارِ در-جهان-بودنِ دازاین را نخست بر پایه‌ی بسورگی/کارپردازی — یعنی سرگرمیِ کاربردی و به‌کاربرانه با چیزهایی که در پیرامون یافت می‌شوند — بازمی‌نمایاند[۶]. چیزهایی که دازاین در بسورگیِ روزمره با آن‌ها سروکار دارد، نخست به‌سانِ اُبژه‌های نظری داده نمی‌شوند، بلکه در سرشتِ دردستِ بودگیِ خویش، یعنی به‌سانِ ابزاری در دستِ کاربر، آشکار می‌شوند: چکش، تا آن‌گاه که در کارِ کوبیدن به‌کار می‌رود، به‌سانِ «چکش» دیده نمی‌شود، بلکه شفاف و ناپیدا در کارِ خویش گم است؛ کاربر نه به چکش، که به کوبیدن می‌نگرد.

پیش دست بودگی — یعنی سرشتِ چیزی به‌سانِ شیئ صرفاً حاضر، جدا از هرگونه به‌کارگیری —

---

[۵]. نک: موریس مرلوپونتی، پدیدارشناسیِ ادراک (Phénoménologie de la perception)، به‌ویژه درآمدِ کتاب دربابِ نقدِ تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی.

[۶]. نک: بودن و زمان، بخش‌های ۱۵-۱۸.

تنها هنگامی پدیدار می‌شود که چیزی از رشته‌ی دردست بودگیِ خویش بیرون افتد: چکش می‌شکند، یا کاربر برای نخستین بار، بی‌آن‌که در کاری سرگرم باشد، بدان می‌نگرد[7]. این نگرشِ محض — که هایدگر آن را با عبارتِ «تنها-دیگر-بدان-نگریستن» توصیف می‌کند — همان جایی است که Wahrnehmen، به معنای رایجِ خویش، آغاز می‌شود.

نکته‌ی مرکزیِ هایدگر این است: این نگرشِ محض، خاستگاهِ نخستینِ رابطه‌ی دازاین با چیزها نیست، بلکه شیوه‌ای است فروکاسته و اشتقاقی[8]؛ یعنی رخدادی که تنها از رهگذرِ فروکاستنِ رشته‌ی غنیِ در دست بودگی به لختیِ پیش دست بودگی پدید می‌آید. به بیانِ دیگر، ادراکِ نظریِ محض، فرآورده‌ی کاسته‌شده‌ی آن است نه بنیادِ فهمِ کاربردی . این وارونه‌سازیِ ترتیبِ سنتیِ اپیستمولوژی — که همواره ادراکِ حسیِ محض را نخستین و فهمِ کاربردی را ثانوی می‌انگاشت — یکی از دستاوردهای بنیادینِ بودن و زمان است.

۶. وابستگیِ راست‌ستانی به حال‌مندی/کوکیدگی (Befindlichkeit)

در تحلیلِ هایدگر، فهم هرگز به‌تنهایی گشودگیِ دازاین را نمی‌سازد؛ در کنارِ آن، حال‌مندی — یعنی آن‌که دازاین همواره در حال‌وهوایی معیّن خویش را می‌یابد — به همان اندازه بنیادین است[9]. این نکته برای فهمِ Wahrnehmen اهمیتی ویژه دارد: هیچ ادراکی، حتا در ساده‌ترین صورتِ خویش، از حال‌وهوا/کوک، تهی نیست. آن‌چه به چشم می‌آید، همواره از پیش در افقی از اهمیت و بی‌اهمیتی، آشنایی و بیگانگی، نمایان می‌شود — افقی که ریشه در حال‌مندیِ دازاین دارد، نه در محتوای صرفِ حسی.

از این‌رو، هرگونه کوششی برای پیراستنِ ادراک از حال‌وهوا، به‌قصدِ دستیابی به «دادگیِ عینی و خنثا»، خود نمونه‌ای دیگر از همان فروکاستِ نقدشده در بخش‌های پیشین است. راست‌ستانیِ اصیل، همواره آغشته به شیوه‌ای است که دازاین از پیش، از رهگذرِ حال‌مندیِ خویش، در جهان جای گرفته است.

۶.۱ فروافتادگیِ راست‌ستانی در کنجکاوی (Neugier)

هایدگر، در بحث از فرو افتادگیِ (Verfallenheit) دازاین در جهانِ روزمره، سه پدیدارِ به‌هم‌پیوسته را برمی‌شمارد: گفتارِ پوچ/وراجی (Gerede)، کنجکاوی (Neugier)، و دوپهلویی (Zweideutigkeit). کنجکاوی، در این میان، پیوندی مستقیم با راست‌ستانی دارد: هایدگر آن را شکلی از دیدن می‌داند که دیگر در پیِ فهمیدن یا در-کارِ-ماندن با چیزها نیست، بلکه تنها در پیِ دیدنِ چیزِ تازه، برای خودِ دیدن است[10] — نگاهی که پیوسته می‌گریزد و هرگز درنگ نمی‌کند، نگاهی که

[7]. همان، بخش ۱۶ («جهان‌مندیِ پیرامون‌جهان چنان‌که در بسورگی خودنمایی می‌کند»)؛ نیز بخش ۱۳ («بنیادیافتگیِ در-بودن در شناخت»).

[8]همان، بخش ۳۳ («گزاره به‌مثابه شیوه‌ی اشتقاقیِ تفسیر»)؛ نیز بخش ۳۲ («فهم و تفسیر»).

[9]نک: بودن و زمان، بخش‌های ۲۹-۳۰ («آن‌جا-بودگی به‌مثابه حال‌مندی»؛ «ترس به‌مثابه نمونه‌ای از حال‌مندی»).

[10]نک: بودن و زمان، بخش ۳۶ («کنجکاوی»)؛ نیز بخش‌های ۳۵ و ۳۷ («گفتارِ پوچ»؛ «دوپهلویی»).

سرگردانی و ناایستایی را به‌جای خانه‌گزینی/باشیدن می‌نشاند.

این تحلیل، بازتابی دیگر از همان الگویی است که در بخش‌های پیشین دیدیم: همان‌گونه که نگرشِ محض، شکلی فروکاسته از بسورگیِ/کارپردازی اصیل است، کنجکاوی نیز شکلی فروکاسته وفرو افتاده از راست‌ستانیِ اصیل است — راست‌ستانی‌ای که دیگر در پیِ راستی نیست، بلکه در پیِ تنوعِ بی‌درنگ و گذرا است. در روزگارِ رسانه‌های تصویریِ نوین، که در آن‌ها چشم پیوسته از تصویری به تصویرِ دیگر می‌جهد، این تحلیلِ هایدگری اهمیتی تازه می‌یابد: کنجکاوی، به‌مثابه ادراکی که هرگز نمی‌ایستد، خود نمونه‌ای است از همان فراموشیِ راستی که این جستار در سراسرِ خویش پی گرفته است.

۶.۲ تن‌مندیِ راست‌ستانی: تنِ زیسته (Leib)، تنِ پیشادست، و آشکارگیِ آن در سوگ (Trauer)

بحثِ حال‌مندی را می‌توان یک گام فراتر برد و آن را به پرسش از جایگاهِ تن در راست‌ستانی پیوند زد — پرسشی که هایدگر آن را در «بودن و زمان» تنها به‌اجمال می‌گشاید، اما در درس‌گفتارهای زولیکون، در گفت‌وگو با روان‌پزشک مدارد بوس، به‌روشنی بسط می‌دهد[۱۱]. در این بازخوانی، میانِ تنِ زیسته و تنِ پیشادست تمایزی بنیادین برقرار می‌شود: تنِ زیسته، همان تنی است که ما، در راست‌ستانیِ روزمره، با آن می‌بینیم، می‌شنویم، و در جهان به‌سر می‌بریم — تنی که، درست مانندِ چکشِ به‌دست، در کارِ خویش شفاف و ناپیداست؛ ما هرگز، در نگاهِ اصیل، «با چشمانِ خویش» چیزی را نمی‌بینیم، بلکه به‌سادگی می‌بینیم.

تنِ پیشادست، در برابر، همان چیزی است که تنها هنگامِ گسستِ این شفافیت آشکار می‌شود: در بیماری، در خستگیِ ژرف، یا در واپسین و قاطع‌ترین نمونه‌اش، در مرگِ دیگری. آن‌گاه که عزیزی از جهان می‌رود، آن‌چه بازماندگان در برابرِ خویش می‌یابند، دیگر تنِ زیسته نیست، بلکه تنی است که از رشته‌ی راست‌ستانی بیرون افتاده و به‌سانِ چیزی صرفاً حاضر — تنی که وزن دارد، فضا اشغال می‌کند، و سرانجام به خاک سپرده می‌شود — پیشِ چشم می‌آید. این همان فروکاستی است که پیش‌تر، در بابِ ابزار، دیدیم: از غنای در-کارِ-بودن، به لختیِ در-برابرِ-چشم-بودن؛ اما اینجا، این فروکاست، نه در بابِ چکشی، که در بابِ کسی رخ می‌دهد که با ما به‌سر می‌برد.

با این‌همه، باید با احتیاطِ فلسفی افزود: آن‌چه در سوگ از دست می‌رود، تنها توانِ راست‌ستانیِ فردیِ متوفی است — راست‌ستانی، در معنایِ اصیلِ خویش، همواره کنشی است که تنها دازاینی زنده می‌تواند آن را انجام دهد، و ادعای بقایِ آن، به‌سانِ کنشی جاری، ادعایی متافیزیکی و بیرون از حدودِ این تحلیل است. آن‌چه می‌توان، با احتیاط و بر پایه‌ی تحلیلِ هایدگر از با-هم-بودن، ادعا کرد، این است که گشودگی‌ای که متوفی در جهانِ مشترک برساخته بود — یعنی شیوه‌ای که او چیزها را برای دیگران نیز معنادار می‌ساخت — در یادِ بازماندگان و در بافتِ معناداریِ جهانِ آنان، همچنان

[۱۱]. همان، بخش‌های ۳۲-۳۳.

اثرگذار می‌ماند[۱۲]. این، ادعایی پدیدارشناختی درباره‌ی سرشتِ سوگ است، نه ادعایی درباره‌ی بقایِ روح یا تداومِ آگاهی؛ و درست به همین دلیل است که سوگِ اصیل، به گفته‌ی این تحلیل، رویارویی با آن است نه انکارِ این تمایز : **پذیرشِ این‌که آن‌چه به خاک سپرده شد، هرگز خودِ آن گشودگی نبود.**

۷. از چون‌مندِ (Als-Struktur) هرمنوتیکی به چون‌مندِ (Als-Struktur) گزاره‌ای

هایدگر این فروکاست را با دقتِ بیشتری در بحث از فهم و تفسیر و گزاره به‌سانِ شیوه‌ی اشتقاقیِ تفسیر پی می‌گیرد[۱۳]. به باورِ او، هر فهمی از چیزها، پیشاپیش دارای ساختارِ «چون» است: انسان همواره چیزی را همچون چیزی می‌فهمد — چکش را همچون ابزارِ کوبیدن، در را همچون گذرگاه. این ساختار، در سطحِ نخستینِ خویش، «چون‌مندِ هرمنوتیکی» نام دارد: چون‌مندی (Als-Struktur) که در دلِ کاربستِ عملی و پیش از هرگونه گزاره‌پردازیِ زبانی نهفته است.

هنگامی که این فهمِ چون‌مند به گزاره‌ای زبانی — به‌گونه‌ی «چکش سنگین است» — دگرگون می‌شود، ساختارِ «چون» دستخوشِ فروکاستی دوگانه می‌گردد: نخست، چکش دیگر همچون ابزاری در بافتِ کار فهمیده نمی‌شود، بلکه همچون شیئ حاضر با ویژگی‌ای معیّن نگریسته می‌شود؛ دوم، غنای چون‌مندِ هرمنوتیکی به لختیِ چون‌مندِ گزاره‌ای کاسته می‌شود که تنها اسنادِ محمولی به یک موضوع است. Wahrnehmen، در معنای متعارفِ ادراکِ حسیِ همراه با داوری، دقیقاً در همین سطحِ کاسته و فروکاسته جای می‌گیرد.

برای روشن‌ترشدنِ این تمایز، بازگردیم به نمونه‌ی چکش. در بسورگیِ/کارپردازی روزمره، درودگر چکش را «به‌کار می‌برد» بی‌آن‌که هیچ‌گاه گزاره‌ای درباره‌ی آن در ذهن بگذراند؛ چون‌مندیِ هرمنوتیک در همین «به‌کاربردن» نهفته است. اما اگر همان چکش، ناگهان، در نمایشگاهی از ابزارهای کهن، در برابرِ همان درودگر قرار گیرد — دیگر نه برای کوبیدن، که برای «دیدن» — آن‌گاه رابطه‌ی او با چکش دگرگون می‌شود: او اکنون می‌تواند بگوید «این چکشی از سده‌ی نوزدهم است»، گزاره‌ای که چکش را همچون شیئ حاضر، با ویژگی‌های تاریخی و مادیِ معیّن، موضوعِ داوری قرار می‌دهد. در این گذر از کارگاه به نمایشگاه، می‌توان به‌روشنی همان فروکاستی را دید که هایدگر در سطحِ نظری توصیف می‌کند: **از غنای در-کارِ-بودن، به لختیِ در-برابرِ-چشم-بودن.**

---

[۱۲]. نک: «بودن و زمان»، بخش ۳۴ («آن‌جا-بودگی و گفتار؛ زبان»).

[۱۳]. نک: مارتین هایدگر، پارمنیدس (Parmenides، GA ٥٤)، درس‌گفتارِ زمستانیِ ۱۹۴۲-۱۹۴۳.برگردان شده به پارسی: «پارمنیدس «، بشارتی، یوسف
نیز اندیشیدن چیست؟ (Was heißt Denken؟، GA ٨). برگردان شده به پارسی: «اندیشیدن چیست؟ «، همو

۷.۱ ادراک و گفتار: جایگاهِ Rede در گشودگیِ دازاین

در کنارِ فهم و حال‌مندی، هایدگر سومین بنیادِ گشودگیِ دازاین را گفتار (Rede) می‌نامد — بنیادی که، به باورِ او، از فهم و حال‌مندی جدا نیست، بلکه صورت‌بندیِ معناداریِ آن‌هاست[۱۴]. این نکته برای بحثِ ما اهمیتی دوچندان دارد: هرچند ادراک، در سرشتِ نخستینِ خویش، پیشازبانی است — یعنی دازاین پیش از هر گزاره‌ای، چکش را همچون ابزار می‌فهمد — اما این فهمِ پیشازبانی، از پیش، «معنادار» (bedeutsam) است، و معناداری، بذرِ خود را در گفتار دارد.

از این چشم‌انداز، رابطه‌ی راست‌ستانی و گفتار، رابطه‌ای دوسویه است: از یک‌سو، همان‌گونه که در بخشِ پیشین دیدیم، فروکاستِ ادراک به گزاره، بخشی از فرآیندِ کاسته‌شدنِ چون‌مندِ هرمنوتیکی است؛ از سویِ دیگر، حتا آن ادراکِ نخستین و پیشازبانی نیز از ساختارِ معناداری، که ریشه در گفتار دارد، تهی نیست. به بیانِ دیگر، نامیدن و ادراک‌کردن، در دلِ زندگیِ روزمره، چنان به‌هم‌تنیده‌اند که هیچ‌یک را نمی‌توان به‌سانِ کنشی مستقل و پیشین بر دیگری فرانهاد. این هم‌بستگی، زمینه را برای فهمِ متأخرترِ هایدگر از زبان — که در آن زبان دیگر ابزارِ بیانِ اندیشه نیست، بلکه خانه‌گزینیِ هستی است — از هم‌اکنون فراهم می‌آورد.

۷.۲ نکته‌ای در بابِ خویشاوندیِ نظری با روان‌شناسیِ گشتالت

برخی شارحانِ متأخرِ «بودن و زمان»، در کنارِ ریشه‌های پدیدارشناختیِ تحلیلِ هایدگر، به خویشاوندیِ نظری‌ای نیز میانِ نقدِ او بر «حسِ محض» و دستاوردهایِ هم‌زمانِ روان‌شناسیِ گشتالت اشاره کرده‌اند — دستاوردهایی که در آن‌ها نیز، برخلافِ روان‌شناسیِ اتم‌گرا و انجمنیِ سده‌ی نوزدهم، ادراک نه دریافتِ عناصرِ حسیِ مجزا، که دریافتِ کلیت‌ها و صورت‌های سازمان‌یافته (Gestalten) انگاشته می‌شود. اگرچه هایدگر خود، دست‌کم در «بودن و زمان»، به‌روشنی و به‌تفصیل با این جریانِ روان‌شناختی درگیر نمی‌شود، این هم‌سویی گواهی است بر آن‌که نقدِ او بر بازنمودگراییِ اتم‌گرا، پدیداری منزوی در فلسفه‌ی سده‌ی بیستم نبوده، بلکه بازتابی از دگرگونیِ گسترده‌تری در فهمِ ادراک، در رشته‌های گوناگون، بوده است.

با این‌همه، تفاوتِ هایدگر با روان‌شناسیِ گشتالت را نیز باید روشن نگاه داشت: روان‌شناسیِ گشتالت، هرچند اتم‌گرایی را کنار می‌نهد، همچنان در چارچوبِ علمِ تجربی و توصیفِ سازوکارهای شناختاری باقی می‌ماند، حال آن‌که پرسشِ هایدگر، پرسشی هستی‌شناختی است: پرسش از آن‌که خودِ «بودن» به‌سانِ چیزی — پیش از هرگونه سازوکارِ روان‌شناختی — چه معنایی دارد، و این معنا چگونه در افقِ راستی جای می‌گیرد.

---

[۱۴]. نک: مارتین هایدگر، درباره‌ی چمِ راستی (Vom Wesen der Wahrheit، در: Wegmarken، GA ۹). برگردان شده به پارسی: «راه نشان ها «، همو

۸. ورنیمن و نوئینِ νοεῖν (noein) یونانی: بازخوانیِ پارمنیدس

اگر بخشِ نخستِ کارِ هایدگر عمدتاً نقدی-سلبی است — یعنی نشان‌دادنِ کاستیِ Wahrnehmen متعارف — بخشِ دیگرِ کارِ او، به‌ویژه در درس‌گفتارهای دهه‌ی ۱۹۴۰، ایجابی است: بازیابیِ سرشتِ اصیل‌ترِ ادراک از رهگذرِ بازخوانیِ اندیشه‌ی یونانیِ آغازین. در درس‌گفتارِ پارمنیدس، هایدگر واژه‌ی یونانیِ نوئین را نه به معنایِ متعارفِ «اندیشیدن» یا «شناختن»، بلکه به معنایِ نزدیک‌تر به «درنگریستن» یا برگیری(Vernehmen) بازمی‌خواند[۱۵].

برگیری(Vernehmen)، در تمایز از راست‌ستانی، نه گرفتنِ منفعلانه‌ی داده‌ای بیرونی، که پذیراییِ فعالانه‌ی باشنده در روشنگاهِ هستی است؛ نوعی گشودگیِ ایستاده‌بر-خویش که در آن، باشنده اجازه می‌یابد از پسِ پوشیدگیِ خویش بیرون آید و خود را همچون خویش بنمایاند. این «اجازه‌دادن» یا «رهانمودن» — که هایدگر بعدها آن را با وارستگی نیز پیوند می‌زند — درست وارونه‌ی سویه‌ای است که در واژه‌ی nehmen نهفته: به‌جای «ستادنِ» فعالانه و تصرف‌گرانه‌ی سوژه از اُبژه، اینجا با «پذیرشِ» گشوده‌ای روبه‌روییم که پیش از هر تفکیکِ سوژه و اُبژه رخ می‌دهد.

بدین‌سان، هایدگر گامی فراتر از نقدِ صرفِ اپیستمولوژیِ جدید برمی‌دارد: او نشان می‌دهد که خودِ سرگذشتِ زبانِ فلسفی، از یونانِ باستان تا امروز، حکایتی از فراموشیِ تدریجیِ این پذیراییِ اصیل به سودِ تصرفِ سوژه‌محورانه است — حکایتی که با سیطره‌ی مکینگی/ساخت فرمانی(Machenschaft) در دورانِ جدید به نقطه‌ی اوجِ خویش می‌رسد.

۹. ادراک در افقِ راستی: آلثیا و روشنگاه

اکنون می‌توان به پرسشِ آغازین بازگشت: چرا هایدگر ساختِ صرفیِ Wahrnehmen را در پرتوِ Wahrheit می‌خواند؟ پاسخ در آن است که، نزدِ هایدگر، راستی — که او آن را نه به معنایِ متعارفِ «همخوانی» یا «مطابقتِ» گزاره با واقعیت، بلکه به معنایِ یونانیِ آلثیا، یعنی ناپوشیدگی یا نهان‌زدایی، بازمی‌خواند — همواره پیشاپیش گشوده و برقرار است، پیش از هر گزاره‌ای درباره‌ی آن[۱۶].

دازاین، به‌مثابه باشنده‌ای که خود همان روشنگاه است، همواره از پیش در افقِ این ناپوشیدگی به‌سر می‌برد؛ ادراک، در معنای اصیلِ خویش، نه رخدادی است که این افق را می‌سازد، بلکه رخدادی است که درونِ همین افق، و از رهگذرِ آن، ممکن می‌شود. به همین‌سبب، راست‌ستانی — اگر بخواهیم نامِ خویش را وفادارانه فرابخوانیم — نمی‌تواند صرفاً «گرفتنِ» داده‌ای خنثا باشد؛ بلکه، در

---

[۱۵]. نک: مارتین هایدگر، پرسش از فناوری (Die Frage nach der Technik، در: Vorträge und Aufsätze)، برگردان شده به پارسی: «گفتارها و نوشتارها «، همو
نیز وارستگی (Gelassenheit)، برگردان شده به پارسی: «گفتارها و دیگر گواهی های راه زندگی «، همو

[۱۶]. نک: مارتین هایدگر، «زمان و بودن» (Zeit und Sein)، در: زور زاخه دس دنکنس (Zur Sache des Denkens)؛
نیز انبازها به فیلوسوفی (Beiträge zur Philosophie، GA ٦٥).. برگردان شده به پارسی: « انبازها به فیلوسوفی، از ارآیگنیس «، بشارتی، یوسف

ژرف‌ترین لایه‌ی خویش، «ستادنِ» چیزی است که از پیش، در روشنگاهِ راستی، خود را عرضه کرده است.

این نکته را می‌توان با استعاره‌ای روشن‌تر ساخت. اگر روشنگاه را نه به‌سانِ نوری بیرونی که بر چیزها می‌تابد، بلکه به‌سانِ فضایی گشوده انگاریم که در آن، تنها، چیزها اساساً می‌توانند «باشند» و «دیده شوند» — آنسان که فضای یک میدان، پیش از هر بازی‌ای، شرطِ امکانِ خودِ بازی‌کردن است — آن‌گاه راست‌ستانی را باید همچون گامی در همان میدان انگاشت، نه همچون سازنده‌ی خودِ میدان. دازاین این میدان را نمی‌سازد؛ دازاین، خود، از پیش، در این میدان پرتاب شده و همواره در آن به‌سر می‌برد. آن‌چه راست‌ستانی انجام می‌دهد، تنها این است که، در دلِ این میدانِ از پیش گشوده، به این یا آن باشنده رو می‌کند و اجازه می‌دهد این باشنده، از میانِ بی‌کرانگیِ روشنگاه، برایِ او برجسته و آشکار شود.

از این چشم‌انداز، فروپاشیِ Wahrnehmen به کاربردِ متعارفِ روان‌شناختی-اپیستمولوژیک، خود نمونه‌ای است از رهاشدگیِ بوش/وانهش بوش که هایدگر در آثارِ متأخرش بدان می‌پردازد: زبان، در دلِ خویش، هنوز رشته‌ای با آغازِ یونانی نگاه داشته، اما این رشته، زیرِ سیطره‌ی تفکرِ بازنمودگرا و محاسبه‌گر، پوشیده و فراموش شده است.

افزون بر این، خودِ واژه‌ی آلثیا، در ساختِ صرفیِ یونانیِ خویش، از پیشوندِ سلبیِ a- و واژه‌ی lēthē (فراموشی، پوشیدگی) ساخته شده است؛ از این‌رو، آلثیا، به‌جای آن‌که مفهومی مثبت و مستقل باشد، همواره در نسبتی سلبی با فراموشی و پوشیدگی تعریف می‌شود: راستی، نه چیزی‌ست که «افزوده» شود، بلکه رخدادِ زدودنِ پوشیدگی‌ای است که همواره از پیش، به‌سانِ خطری همیشگی، در کمینِ باشنده‌ها نشسته. همین ساختارِ سلبی است که، به باورِ هایدگر، توضیح می‌دهد چرا راست‌ستانیِ اصیل، هرگز به‌آسانی و یک‌باربرای‌همیشه به دست نمی‌آید، بلکه همواره باید در برابرِ گرایشِ فروافتادگیِ دازاین به‌سویِ پوشیدگی و کنجکاوی، از نو به دست آید و نگاه داشته شود.

۱۰. پژواک در اندیشه‌ی متأخر: گشتل، بازایستا(Bestand)، و فراموشیِ راست‌ستانی

نقدِ هایدگر بر Wahrnehmen، اگرچه در «بودن و زمان» صورت‌بندی شد، در اندیشه‌ی متأخرِ او، به‌ویژه در بحث از فناوری، پژواکی گسترده‌تر می‌یابد[۱۷]. آن‌چه در دورانِ جدید زیرِ سیطره‌ی گشتل رخ می‌دهد، به باورِ هایدگر، فروکاستِ هرچه بیشترِ ادراک به سنجش و اندازه‌گیری است: چیزها دیگر حتا در سطحِ فرادست بودگیِ صِرف نیز باقی نمی‌مانند، بلکه به بازایستا(Bestand) — یعنی ذخیره‌ای همواره در دسترس برای بهره‌برداری — فروکاسته می‌شوند. در این وضعیت، آن‌چه از راست‌ستانی باقی می‌ماند، تنها ثبتِ داده‌های قابلِ محاسبه است؛ رشته‌ی آن با راستیِ ناپوشیدگی، به کلی از نگاه پنهان می‌ماند.

---

[۱۷]. نک: مارتین هایدگر، هراکلیتوس (Heraklit، GA ۵۵)؛ اشاره‌ی کلی به مضمونِ بیداری/خواب نزدِ هراکلیتوس، برگردان شده به پارسی: «هراکلیت «، همو

در برابرِ این وضعیت، هایدگر از وارستگی (Gelassenheit) سخن می‌گوید: نه انفعالِ صرف، و نه تصرفِ فعالانه، بلکه شیوه‌ای از حضور که در آن انسان، بی‌آن‌که چیزها را به بازایستا (Bestand) فروبکاهد، اجازه می‌دهد آن‌ها از پسِ روشنگاهِ خویش پدیدار شوند. در این افق، بازیابیِ سرشتِ اصیلِ Wahrnehmen — راست‌ستانی به‌مثابه پذیراییِ راستی، نه تصاحبِ داده — دیگر تنها پروژه‌ای زبان‌شناختی یا تاریخی نیست، بلکه دعوتی است اخلاقی-هستی‌شناختی برای اندیشیدنِ دیگرگونه به نسبتِ انسان با باشنده‌ها در روزگارِ گشتل.

۱۰.۱ راست‌ستانی در زبانِ پسین: ارآیگنیس و es gibt

در دورانِ پسین ترِ اندیشه‌ی هایدگر، به‌ویژه در درس‌گفتارِ زمان و بودن (Zeit und Sein)، زبانِ او دگرگونیِ دیگری می‌یابد که پژواکِ آن بر فهمِ ادراک نیز بازمی‌تابد. هایدگر در آن‌جا، به‌جای گفتنِ «بودن هست» (Das Sein ist)، عبارتِ «بودن داده می‌شود» (Es gibt Sein) را به کار می‌برد؛ عبارتی که خودِ آن به ارآیگنیس — یعنی آن رخدادِ بی‌واسطه‌ای که در آن بودن و زمان به یکدیگر داده می‌شوند و انسان را به‌سویِ خویش می‌خوانَد — بازمی‌گردد[۱۸].

اگر این زبان را به بحثِ ما بازگردانیم، می‌توان گفت: راست‌ستانی، در نهایی‌ترین لایه‌ی خویش، نه رخدادی است که دازاین آن را «انجام می‌دهد»، بلکه رخدادی است که در دلِ همان «دادگی» (Es gibt) رخ می‌دهد — دادگی‌ای که پیش از هر تفکیکِ فاعل و مفعولِ ادراک، خودِ راستی را به دازاین می‌سپارد. به همین دلیل است که هایدگر، در واپسین گام‌های اندیشه‌ی خویش، دیگر حتا از «ادراکِ» انسان سخن نمی‌گوید، بلکه از پاسخ‌گوییِ انسان به ندای ارآیگنیس سخن می‌راند — پاسخ‌گویی‌ای که، اگر بخواهیم نامِ آغازینِ این جستار را بار دیگر فرابخوانیم، چیزی نیست جز اوجِ همان راست‌ستانی: پذیراییِ سپاسگزارانه‌ی آن‌چه از پیش داده شده است نه ستاندنِ منفعلانه .

۱۰.۳ تن‌مندیِ راست‌ستانی: تن و پیکر (Körper) در آستانه‌ی سوگ (Trauer)

تحلیلی که در بخشِ ۵ پی گرفته شد — یعنی شفافیت و ناپیداییِ ابزار در دلِ در دست بودگی، و پیدایشِ پیش دست بودگی تنها هنگامی که ابزار می‌شکند یا از کار می‌افتد — را می‌توان به قلمرویِ دیگر نیز بسط داد که خودِ هایدگر، به‌ویژه در درس‌گفتارهای زولیکون (Zollikoner Seminare)، بدان پرداخته: قلمروِ خودِ تن[۱۹]. در راست‌ستانیِ روزمره، تن نیز، همچون چکشِ درودگر، شفاف و ناپیداست: ما با چشم نمی‌بینیم، بلکه با تن می‌بینیم، بی‌آن‌که تن خود، همچون شیئ جداگانه، موضوعِ توجه‌مان باشد. از این‌رو می‌توان از تنِ زیسته سخن گفت: نه چیزی که دازاین آن را «دارد»، بلکه شیوه‌ای که دازاین، در راست‌ستانیِ خویش، «هست».

[۱۸]. نک: «بودن و زمان»، بخش ۲۶ («با-دیگران-بودنِ دازاینِ روزمره و با-هم-بودن»)؛ نیز بخش ۴۷ («امکانِ تجربه‌ی مرگِ دیگران»).

[۱۹]. نک: مارتین هایدگر، درس‌گفتارهای زولیکون (Zollikoner Seminare، ویراسته‌ی مدارد بوس)، بخش‌های مربوط به تمایزِ Leib و Körper.

در برابرِ تنِ زیسته، پیکر جای می‌گیرد — یعنی همان چیزی که هرگاه تن، همچون ابزارِ شکسته، از رشته‌ی گشوده و شفافِ راست‌ستانی بیرون افتد، خود را می‌نمایاند: «تن»ی که دیگر نمی‌بینند، بلکه صرفاً دیده می‌شود؛ نه ساحتِ گشودگی، که شیئی صرفاً حاضر، با وزن و حجم و کالبد. این گذر از تنِ زیسته به پیکر، همان فروکاستِ در دست بودگی به پیش دست بودگی است که در بخشِ ۵ توصیف شد، اما اکنون در حادترین شکلِ خویش رخ می‌دهد: نه در شکستنِ چکشی، که در خاموشیِ راست‌ستانیِ یک انسان.

با این‌همه، باید با احتیاطِ لازم گفت: هایدگر خود، دست‌کم در متونِ اصلیِ خویش، کمتر به‌روشنی از سرنوشتِ گشودگی پس از مرگ سخن می‌گوید؛ تحلیلِ او از مرگ (Sein-zum-Tode) در «بودن و زمان»، عمدتاً معطوف به شیوه‌ای است که پیش‌اندیشیِ مرگ، زندگیِ اصیل را در همین‌جا و اکنون شکل می‌دهد، نه گزاره‌ای درباره‌ی «بقا» یا «تداوم» راست‌ستانی پس از مرگ. آن‌چه می‌توان با اطمینانِ بیشتری از متنِ او برداشت کرد، تنها این است که دازاین، به‌ذاتِ خویش، با-هم-بودگی(Mitsein / Mitdasein) است

۱۰.۴ نمونه‌ای پدیدارشناختی از زندگیِ روزمره

برای آن‌که این تحلیلِ به‌ظاهر انتزاعی، از دلِ زندگیِ روزمره نیز بازخوانی شود، نمونه‌ای دیگر را بیازماییم: کشاورزی که پیش از سپیده‌دم، بی‌آن‌که به آسمان بنگرد، از بویِ خاک و سنگینیِ هوا درمی‌یابد که باران در راه است. این دریافت، به‌روشنی، نه فرآیندِ رسمیِ تحلیلِ داده‌های حسی و استنتاجِ منطقیِ نتیجه است، و نه صرفاً واکنشی غریزی و کور. کشاورز، در دلِ سال‌ها بسورگی/کارپردازی با زمین، به‌گونه‌ای در جهانِ خویش خانه‌گزیده که بارانِ در راه، پیش از هر گزاره‌ای، برایِ او آشکار می‌شود — آشکارگی‌ای که ریشه در **حال‌مندیِ** او با زمین، در **فهمِ کاربردیِ** او از فصل‌ها و نشانه‌ها، و در **گفتارِ** نسل‌اندرنسلی دارد که این نشانه‌ها را برایِ او معنادار ساخته است.

تنها هنگامی که همین کشاورز، برای هواشناسی یا برای همسایه‌ای که این آشنایی را ندارد، بگوید «فشارِ هوا پایین است و باران خواهد بارید»، آن‌گاه ادراکِ او به گزاره‌ای فروکاسته می‌شود که می‌توان آن را راست یا نادرست خواند، تأیید یا رد کرد. اما خودِ آن دریافتِ نخستین — همان بویِ خاک، همان سنگینیِ هوا — هرگز به‌سانِ «داده‌ای حسی» به تنهایی تجربه نشده بود؛ از همان آغاز، در دلِ جهانی از معنا و کاربرد، به‌سانِ «نشانه‌ی باران» آشکار شده بود. این نمونه‌ی ساده، به‌گمانِ نویسنده، بهتر از هر برهانِ انتزاعی، جانِ کلامِ هایدگر را در بابِ راست‌ستانی نشان می‌دهد.

۱۰.۵ جمع‌بندیِ میانی: هشت گامِ استدلال

پیش از رسیدن به جمع‌بندیِ پایانی، شایسته است استدلالِ این جستار، که در بخش‌های گوناگون پی گرفته شد، یک‌بار به‌فشردگی بازخوانی شود.

نخست، ساختِ صرفیِ Wahrnehmen، پیوندی زبانی میانِ ادراک و راستی برمی‌نمایاند.

دوم، این پیوند، در برابرِ الگویِ بازنمودگرایانه‌ی سنتِ دکارتی-تجربه‌گرا، که ادراک را دریافتِ منفعلانه‌ی داده‌ی حسیِ خنثا می‌انگارد، می‌ایستد.

سوم، هایدگر، از رهگذرِ گسست با چارچوبِ استعلاییِ هوسرل و بازخوانیِ انتقادیِ پذیرندگیِ کانتی، ادراک را به هستیِ در-جهان-بودنِ دازاین بازمی‌گرداند.

چهارم، تحلیلِ بسورگی/کارپردازی، در دست بودگی، و پیش دست بودگی نشان می‌دهد که نگرشِ محض، شکلی کاسته و اشتقاقی از فهمِ کاربردیِ نخستین است.

پنجم، این فهم، از حال‌مندی و گفتار جدایی‌ناپذیر است، و فروافتادگیِ آن در کنجکاوی، نمونه‌ای از فراموشیِ راستی به دست می‌دهد.

ششم، همین الگوی در دست بودگی/پیش دست بودگی، در قلمروِ تن نیز بازمی‌تابد: تنِ زیسته، در راست‌ستانیِ روزمره، شفاف و ناپیداست، و تنها در آستانه‌ی سوگ و مرگ، به‌سانِ پیکری صرفاً حاضر، نمایان می‌شود.

هفتم، بازخواندنِ نوئینِ (noein) νοεῖν یونانی و ورنیمن، الگویِ جایگزین از ادراک — به‌سانِ پذیراییِ گشوده به‌جای تصرفِ فعالانه — پیش می‌نهد.

و هشتم، این الگو، در زبانِ پسینِ ارآیگنیس و در نقدِ گشتل، به اوجِ خویش می‌رسد: ادراک، نه کنشِ سوژه، که پاسخ‌گوییِ دازاین به دادگیِ هستی است. این هشت گام، در کنارِ هم، همان مسیری را می‌سازند که این جستار، از آغاز تا انجام، پی گرفت.

۱۱. جمع‌بندی: از ستانشِ منفعل تا پذیراییِ فعال

آن‌چه این جستار کوشید نشان دهد، مسیری چندگانه است: نخست، هایدگر با گشودنِ ریشه‌ی زبانیِ Wahrnehmen، پیوندِ فراموش‌شده‌ی ادراک و راستی را بازمی‌نمایاند. دوم، او با گسست از چارچوبِ استعلاییِ هوسرلی، ادراک را از آگاهیِ محض به هستیِ در-جهان-بودنِ دازاین می‌کشاند. سوم، با تحلیلِ پدیدارشناختیِ بسورگی، در دست بودگی، پیش دست بودگی، و حال‌مندی، نشان می‌دهد که نگرشِ محض و ادراکِ حسیِ متعارف، نه بنیادِ نخستینِ رابطه‌ی دازاین با جهان، بلکه شیوه‌ای کاسته و اشتقاقی از فهمِ عملی است. چهارم، با بازخوانیِ نوئینِ یونانی، الگویِ جایگزین از

ادراک به دست می‌دهد که در آن، پذیراییِ گشوده جای ستانشِ تصرف‌گرانه را می‌گیرد. و سرانجام، این مسیر را تا نقدِ فناوری و گشتل در دورانِ جدید پی می‌گیرد.

نتیجه‌ی این مسیر، دعوتی است به بازاندیشیِ خودِ چیستیِ ادراک: نه فرآیندی که در آن سوژه‌ای منفعل، جهانی بیگانه را «دریافت» می‌کند، بلکه رخدادی که در آن دازاین، از همان آغاز، در گشودگیِ روشنگاهِ هستی به‌سر می‌برد و اجازه می‌یابد چیزها را، آن‌گونه که از پسِ نهان‌زداییِ خود را می‌نمایانند، بپذیرد. این بازاندیشی، اگرچه در ظاهر بحثی زبان‌شناختی می‌نماید، در نهایت بحثی است درباره‌ی جای‌گاهِ (Ort) خودِ انسان در برابرِ هستی — بحثی که، به گفته‌ی هایدگر، هرگز به پایان نمی‌رسد، بلکه تنها بارها و بارها از نو گشوده می‌شود.

برای پژوهشِ آینده، دست‌کم سه راستا گشوده می‌ماند. نخست، بررسیِ دقیق‌ترِ رابطه‌ی راست‌ستانی با مفهومِ ناپوشیدگی نزدِ متفکرانِ پیشاسقراطی، به‌ویژه هراکلیتوس، که هایدگر در درس‌گفتارهای خویش پی درپی بدو بازمی‌گردد. دوم، پی‌گیریِ نسبتِ این تحلیل با پرسش از رسانه‌های نوین و آن‌چه امروز «واقعیتِ افزوده» یا «هوشِ مصنوعی» خوانده می‌شود، که خود، در پرتوِ مکینگی (Machenschaft) و گشتل، فروکاستِ هرچه بیشترِ ادراک به داده‌پردازیِ محاسبه‌گر را به نمایش می‌گذارد. سوم، مقایسه‌ی این تحلیل با سنت‌های غیرِغربیِ اندیشه — از جمله سنتِ فلسفیِ ایرانی — که در آن‌ها نیز، به‌گونه‌ای مستقل، پیوندی میانِ دیدن و راستی، میانِ نگریستن و آگاهیِ حضوری، جسته می‌شود. هر یک از این راستاها، خود می‌تواند جستاری جداگانه را بایسته سازد.

۱۲. دشواری‌های برگردان: چرا «راست‌ستانی» و نه «ادراک»؟

پیش از پایانِ این جستار، بایسته است چند سطری نیز به خودِ کارِ برگردان اختصاص یابد؛ زیرا این جستار، در کنارِ بحثِ فلسفی، خود نمونه‌ای است از دشواریِ برگردانِ اندیشه‌ی هایدگر به زبانِ پارسی — دشواری‌ای که هایدگر خود، در بابِ برگردانِ واژگانِ یونانی به لاتین و آلمانی، بارها بدان پرداخته است.

واژه‌ی رایجِ پارسی برایِ Wahrnehmen، در بیشترِ برگردان‌های موجود، «ادراک» است — واژه‌ای عربی‌تبار، برگرفته از ریشه‌ی «درک»، به معنایِ «رسیدن» یا «فراچنگ‌آوردن». این برگردان، اگرچه در کاربردِ روزمره رسا و جاافتاده است، دقیقاً همان کاستی را دارد که هایدگر بر ترجمه‌ی لاتینیِ perceptio روا می‌داند: هیچ رشته‌ای با «راستی» در خود نگاه نداشته و از این‌رو، بازیِ زبانیِ محوریِ هایدگر را به کلی می‌پوشاند. واژه‌ی «دریافت» نیز، هرچند به لحاظِ ریختاری پارسی‌تر است، باز هم تنها بر سویه‌ی «گرفتن» تأکید دارد و از سویه‌ی «راستی» خالی است. واژه‌ی «احساس»، که گاه به‌جای Wahrnehmung به کار می‌رود، دست‌کم در پارسیِ رایج، بارِ معناییِ عاطفی یافته و از این‌رو نارساتر است.

به همین‌سبب، در این پروژه، «راست‌ستانی» به‌عنوانِ برابرنهاده برگزیده شده است: ترکیبی از «راست» (برابرِ wahr) و «ستانی»، اسمِ مصدرِ «ستادن» (برابرِ nehmen). این گزینش، از سویی، همان بازیِ زبانیِ آلمانی را در پارسی بازمی‌سازد — یعنی خواننده، با شنیدنِ «راست‌ستانی»، بی‌درنگ به یادِ «راستی» می‌افتد، چنان‌که خواننده‌ی آلمانی‌زبان با شنیدنِ Wahrnehmen به یادِ Wahrheit می‌افتد — و از سوی دیگر، در چارچوبِ گسترده‌ترِ واژه‌نامه‌ی این پروژه، با واژه‌های دیگری هم‌سنگ می‌شود که بر پایه‌ی همین اصل ساخته شده‌اند: «راستی» برای Wahrheit، و اکنون «راست‌ستانی» برای Wahrnehmen. این هم‌سنگی، خود، سازگاریِ درونیِ واژه‌نامه را استوارتر می‌سازد و بارِ دیگر نشان می‌دهد که کارِ برگردان، در اینجا، نه صرفاً یافتنِ معادلی برای یک واژه، که بازسازیِ کلِ شبکه‌ی زبانی‌ای است که آن واژه در دلِ آن معنا می‌یابد.

۱۳. نکته‌ای در بابِ نسبت با هراکلیتوس

در پایانِ این بحث، شایسته است اشاره‌ای نیز به هراکلیتوس رود — متفکرِ دیگری از آغازگاهِ یونانی که هایدگر در درس‌گفتارهای خویش، در کنارِ پارمنیدس، بارها بدو بازمی‌گردد. هراکلیتوس، در پاره‌های برجای‌مانده از اندیشه‌ی خویش، پیوندی میانِ بیداری، دیدن، و لوگوس (λόγος) برقرار می‌کند: کسانی که بیدارند، در جهانی مشترک به‌سر می‌برند و به‌راستی می‌بینند؛ کسانی که در خوابند، هر یک در جهانِ خصوصیِ خویش فرومی‌روند[۲۰].

هایدگر این تمایز را نیز در همان افقِ راست‌ستانی می‌خواند: بیداریِ اصیل، چیزی جز گشودگیِ آماده برایِ پذیرشِ راستیِ مشترک نیست، و خواب‌آلودگی، چیزی جز افتادنِ در جهانِ خصوصی و بسته‌ی کنجکاوی و گفتارِ پوچ/وراجی نیست. بدین‌سان، خطی پیوسته — هرچند نه بی‌گسست — از هراکلیتوس و پارمنیدس، از راهِ کانت و هوسرل، تا «بودن و زمان» و درس‌گفتارهای پسینِ هایدگر، سراسرِ این جستار را به‌هم می‌پیوندد: خطی که در سراسرِ خویش، از راست‌ستانی به‌مثابه رخدادی می‌گوید که در آن، انسان، اگر بیدار بماند، به‌جای تصرفِ چیزها، به آن‌ها اجازه می‌دهد در روشنگاهِ راستی، خود را بنمایانند.

۱۴. روش‌شناسیِ واژه‌گزینی: چگونه «راست‌ستانی» ساخته شد

برای آن‌که خوانندهٔ این جستار بتواند بر سرِ برگردانِ پیشنهادی داوری کند، شایسته است گامِ‌به‌گامِ فرآیندِ واژه‌گزینی نیز به‌اجمال بازگفته شود — فرآیندی که در این پروژه، برایِ هر اصطلاحِ تازه، به‌طورِ نظام‌مند پی گرفته می‌شود.

گامِ نخست، تجزیه‌ی صرفیِ واژه‌ی آلمانی به اجزای سازنده‌ی آن است — در اینجا، wahr و

---

[۲۰]. نک: ادموند هوسرل، ایده‌هایی برای پدیدارشناسیِ ناب (Ideen I)؛
نیز مارتین هایدگر، مسائل بنیادینِ پدیدارشناسی (Die Grundprobleme der Phänomenologie، GA ۲۴)، که در آن هایدگر به‌روشنی به گفت‌وگو با هوسرل درباره‌ی التفات می‌پردازد.برگردان شده به پارسی: «پدیدارشناسی «، بشارتی، یوسف

nehmen. گامِ دوم، یافتنِ برابرنهاده‌ی پارسیِ هر جزء، با اولویت‌دادن به ریشه‌های اصیلِ پارسی به‌جای وام‌واژه‌های عربی — «راست» برایِ wahr، و ستاکِ «ستان» (از ستادن) برایِ nehmen. گامِ سوم، آزمودنِ ترکیبِ حاصل از نظرِ گوش‌نوازی و روانیِ تلفظ در پارسیِ گفتاری و نوشتاری؛ «راست‌ستانی» در این آزمون، ترکیبی روان و بی‌ابهام نمایان شد. گامِ چهارم، سنجشِ سازگاریِ واژه‌ی تازه با واژه‌نامه‌ی از پیش موجود — یعنی اطمینان از آن‌که «راست‌ستانی»، با «راستی» (Wahrheit) که پیش‌تر برگزیده شده بود، هم‌خانواده و هم‌آوا بماند. گامِ پنجم و پایانی، آزمودنِ واژه در بسترِ جمله‌های واقعی — دقیقاً همان کاری که در سراسرِ این جستار صورت گرفت — تا روشن شود که آیا واژه، در دلِ نثرِ فلسفی، بارِ معناییِ موردِ نظر را به‌درستی حمل می‌کند یا نه.

این روش، اگرچه فروتنانه و گام‌به‌گام می‌نماید، از دلِ همان بینشِ هایدگری برمی‌خیزد که در سراسرِ این جستار پی گرفته شد: زبان، نه ابزاری خنثا برایِ بیانِ اندیشه‌ای از پیش‌آماده، بلکه خودْ خانه‌گزینیِ هستی است. از این‌رو، ساختنِ واژه‌ای تازه در پارسی، برایِ برگردانِ اندیشه‌ای هایدگری، خود کنشی است که باید با همان دقت و درنگی صورت گیرد که خودِ هایدگر در واژه‌کاویِ آلمانیِ خویش به‌کار می‌برد — درنگی که، در نهایت، چیزی نیست جز نمونه‌ای دیگر از همان راست‌ستانیِ اصیل که موضوعِ این جستار بود: **پذیراییِ گشوده در برابرِ آن‌چه زبان، اگر بدان فرصتِ سخن‌گفتن داده شود، خود آشکار می‌کند.**

کتابنامه

Heidegger, Martin. Sein und Zeit (GA ٢). Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, Martin. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs (GA ٢٠).

Heidegger, Martin. Die Grundprobleme der Phänomenologie (GA ٢٤).

Heidegger, Martin. Parmenides (GA ٥٤).

Heidegger, Martin. Was heißt Denken? (GA ٨).

Heidegger, Martin. Wegmarken (GA ٩), inkl. »Vom Wesen der Wahrheit«.

Heidegger, Martin. Vorträge und Aufsätze, inkl. »Die Frage nach der Technik«.

Heidegger, Martin. Gelassenheit.

Heidegger, Martin. Heraklit (GA ٥٥).

Heidegger, Martin. Kant und das Problem der Metaphysik (GA ٣).

Heidegger, Martin. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (GA ٦٥).

Heidegger, Martin. Zur Sache des Denkens.

Heidegger, Martin. Zollikoner Seminare. Hrsg. Medard Boss.

Husserl, Edmund. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch.

Merleau-Ponty, Maurice. Phénoménologie de la perception.